

## DERECHOS HUMANOS Y BIEN COMÚN \*

**Joaquín Rodríguez-Toubes Muñiz**

*Universidad de Santiago de Compostela*



A defensa o la reivindicación de los derechos humanos está tan arraigada en el lenguaje político actual que podría pensarse que nadie pone en duda su importancia. No digo que haya una creencia ingenua en que nadie atenta contra ellos, pues todos sabemos que por desgracia hay lugares u ocasiones en los que los derechos humanos son todavía violados. No me refiero a lo que sucede en la práctica. Lo que digo, más bien, es que podría parecer que nadie cuestiona que *en teoría* los derechos humanos son una noción relevante. Podría parecer que nadie objeta, como problema teórico, que todos los seres humanos tenemos ciertos derechos inalienables. Oímos y leemos con frecuencia invocaciones a los derechos humanos, informes sobre el respeto de los derechos humanos, declaraciones y convenciones sobre derechos humanos... Conocemos

---

\* Texto de la conferencia pronunciada en agosto de 2000 en Cusco (Perú), organizada por el Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

la existencia de numerosas asociaciones y organismos de todo tipo –gubernamentales y no gubernamentales, académicos y políticos, nacionales e internacionales...– dedicados a la promoción y defensa de los derechos humanos. Todo esto nos puede hacer creer que el concepto de *derechos humanos* es algo ya asumido con normalidad en la cultura universal, y que el único problema que presenta es el de su puesta en práctica.

Sin embargo, el concepto mismo de derechos humanos presenta problemas, y la imagen de solidez que transmite su continua invocación es una imagen falsa. Hay ya problemas, para empezar, respecto a qué cosa son los derechos humanos. Incluso respecto a cómo llamarlos: por ejemplo, algunos prefieren hablar de *derechos fundamentales* (a mí en cambio este término me parece más restrictivo, por su asociación a los derechos constitucionalizados). Hay problemas graves respecto a su fundamento (¿son independientes de los Derechos positivos?, ¿hay alguna razón moral convincente para defender su existencia?, ¿tienen sentido sin un respaldo divino?). También hay problemas respecto a quiénes tienen este tipo de derechos (¿todos los seres humanos?, ¿sólo ellos?, ¿los ya nacidos o también los que vendrán?). Hay por supuesto muchos problemas respecto a cuáles son esos derechos (por ejemplo: ¿es la propiedad privada un derecho humano?, ¿y la asistencia médica gratuita?). Etcétera. Quisiera ocuparme aquí de uno de estos problemas, uno que todavía no he mencionado. Se trata de la posibilidad de que existan derechos humanos enfrentados al interés general, al bien común, y que pese a todo deban ser respetados.

Me he referido a las muchas dificultades teóricas que presenta el concepto de derechos humanos, y al consiguiente error de quienes piensen que nadie lo pone en duda. Pero no quisiera llevar al error contrario, consistente en creer que la noción de derechos humanos es tan problemática que resulta en realidad inútil. Ni mucho menos. Lo cierto es que los problemas teóricos que podamos discutir respecto de los derechos humanos son insignificantes vistos a la luz del amplísimo acuerdo que su idea suscita, y al que aludía al principio. Aunque se debate sobre qué son los derechos humanos y cuáles sus caracteres –y como dije hay motivos para hacerlo–, es mucho más frecuente tomarlos sin discusión como un concepto plenamente operativo, y reconocidamente útil. Por lo demás ésta es una actitud sensata y justificada, pues los problemas teóricos que presentan los derechos humanos palidecen en comparación con los problemas prácticos, y no deberíamos



dejar que aquéllos complicasen éstos. No deberíamos dejar que la discusión sobre la teoría de los derechos humanos estorbe su puesta en práctica.

Con estas advertencias y temores en mente, podemos entrar ya en materia. Doy por sentado que las reflexiones que siguen, aunque puedan sembrar dudas sobre cómo entender los derechos humanos, no comprometerán ninguna predisposición hacia su respeto efectivo. Con independencia de lo que filosóficamente podamos argumentar, todos sabemos en el fondo que los seres humanos merecen un respeto, porque todos nos reconocemos a nosotros mismos como merecedores de respeto precisamente en cuanto seres humanos. Esta intuición básica, compartida por cualquiera que piense el problema con sinceridad y sin prejuicios, no basta para satisfacer al filósofo, ni por desgracia basta para motivar todas nuestras conductas, pero sí debe bastar para poner la defensa de la persona por delante de cualquier consideración.

Nuestro tema es la relación entre derechos humanos y bien común, y podemos abordarla en principio con dos actitudes: una podríamos considerarla optimista y la otra más bien pesimista. No son actitudes radicalmente enfrentadas en todo momento, pero sí representan dos puntos de vista distintos sobre los derechos cuyo contraste conviene reconocer. La versión optimista dice que los derechos humanos son parte del bien común, que proteger los derechos de todos es un modo de promover el bien de todos, de modo que la relación entre derechos humanos y bien común es necesariamente armoniosa y pacífica. La versión pesimista dice, en cambio, que los derechos humanos pueden enfrentarse al bien común, que proteger los derechos de algunos puede significar un perjuicio para muchos otros, de modo que la relación entre derechos humanos y bien común puede ser –aunque no lo sea necesariamente– problemática y conflictiva. A su vez, partiendo de esta idea pesimista o conflictivista pueden tomarse dos actitudes hacia los derechos humanos: una negativa y otra positiva. La actitud negativa consiste en dar primacía al bien común, y sostener entonces que los derechos humanos tienen una importancia relativa o secundaria. Esta actitud en realidad viene a negar los derechos humanos tal como los solemos entender, porque lo que afirma es que nadie puede sobreponer sus intereses personales a los generales, de modo que nadie tiene derechos *inalienables*. La actitud positiva, por otro lado, consiste en dar primacía a los derechos, y sostener que su importancia estriba precisamente en dar protección al indi-

viduo frente a los excesos de los demás, por muy importantes que sean los intereses que los demás persigan.

Tenemos así tres puntos de vista sobre la relación entre derechos humanos y bien común, y en lo que sigue voy a tratar de examinarlos algo más de cerca. Los llamaré respectivamente, por simplificar, cooperacionismo, colectivismo e individualismo. Los veremos en el orden inverso al que los acabo de presentar, para al final reconsiderarlos en conjunto. Seguramente haya quien eche en falta muchas consideraciones preliminares de importancia, pero me temo que dada la complejidad de los problemas en cuestión si nos detenemos en preámbulos nunca llegaremos a discutir el tema que me propongo discutir. En particular muchos echarán en falta una clarificación de qué debe entenderse por *bien común*, por no decir qué entender por *derechos humanos*. No la voy a ofrecer, sin embargo. Creo que podemos conformarnos con lo que la expresión nos da a entender a quienes la entendemos. «Bien común», «interés general», «bienestar colectivo», son expresiones que —sin ser rigurosamente sinónimas, ni meridiana-mente claras— dicen bastante por sí solas, sin necesidad de aclaración; y dicen básicamente lo mismo. Lo complicado no es tanto saber qué significa *bien común* como saber en qué consiste. Y no hace falta saber cuál es el contenido del bien común para entender las dificultades que puede representar para la defensa de los derechos humanos.

## 1. INDIVIDUALISMO

Los derechos humanos, en cuanto concepto, son fruto del individualismo moderno. No digo que los mismos derechos humanos sean un producto moderno, porque una vez que admitimos que todos los seres humanos tienen ciertos derechos no podemos circunscribirlos a ningún tiempo en particular. También los antiguos tenían derechos humanos, igual que los tenemos nosotros, y la esclavitud o las restricciones del voto eran violaciones de sus derechos entonces tanto como ahora. Lo que es moderno es el *concepto* de derechos humanos, que sólo se consolida en los siglos xvii y xviii, cuando el individualismo hace mella en el lenguaje jurídico, filosófico y político europeo y americano. La noción de derechos humanos nace como modo de proteger al individuo frente al poder, como modo de expresar los límites que tiene todo soberano en su trato con sus súbditos (y a la

vez como modo de legitimar al soberano respetuoso con dichos límites). Así pues, el individualismo es el germen de los derechos humanos y su razón de ser como concepto histórico.

No cabe duda de que el sentido propio de los derechos humanos es individualista. Incluso si nos olvidamos de su origen histórico concreto, allí donde detectemos un atisbo de reivindicación de derechos humanos comprobaremos que lo que se reivindica es el valor del individuo frente a otros, especialmente frente al poder, pero también frente a la multitud. Cuando en el siglo V a. C. los sofistas contraponían en Atenas las normas políticas con que los ciudadanos o sus autoridades decidían regir su convivencia y las normas más importantes que dictaba la naturaleza, en realidad contraponían la comunidad, la *polis*, al individuo. El individuo –venían a decir– se debe a la *polis*, pero sobre todo se debe a normas naturales superiores que lo pueden enfrentar a la *polis*. Esta posición de la persona ante el colectivo y ante el gobierno no se reivindica todavía en forma de derechos subjetivos universales, pero el concepto está ya latente. Es la posición que plasma de modo dramático la tragedia *Antígona*, donde Sófocles representa la tensión entre los deberes de conciencia de una mujer hacia lo que considera su obligación suprema –y su derecho natural, según diríamos hoy– y los deberes hacia sus conciudadanos y su gobierno. Es, en fin, la posición sobre la que Sócrates ilustró a sus contemporáneos, y que él acabó viviendo en su propia carne, cuando tuvo que elegir entre rechazar la injusticia que suponía su condena o someterse al mandato de la ciudad, que le ordenaba suicidarse. Sabemos que Sócrates optó por el suicidio como forma de respeto a la ciudad; y si no nos sorprende es porque sabemos también que en el mundo griego la ciudad lo era todo, y el ciudadano poco significaba fuera de ella. Por eso, si cabe, la Grecia clásica nos enseña mucho sobre el individualismo de los derechos humanos: su defensa comienza a cobrar vida en un contexto colectivista donde son incongruentes y no pueden tener cabida, pero precisamente en forma de crítica de las convenciones de la comunidad y abriendo en ella una brecha en nombre del individuo.

Dejemos ahora la historia y pasemos a la actualidad. Creo que es incuestionable que los derechos humanos son todavía vistos ante todo como derechos de los individuos, y derechos que éstos pueden oponer frente a pretensiones ajenas, sean colectivas o individuales, públicas o privadas. Que algunos hablen de derechos colectivos, como el derecho de los pueblos colonizados a su autodeterminación o el derecho de las familias a su pro-

tección, no desmiente que ante todo los derechos humanos son vistos hoy como un patrimonio de (todos y) cada uno de los seres humanos, en cuanto sujetos diferentes unos de otros pero a la vez iguales como personas que merecen respeto. Hasta qué punto se extienden los derechos que creemos tener frente a los demás es lo que debemos discutir, pero la idea fundamental de que tenemos derechos frente a los demás creo que está claramente asentada.

Hay un filósofo del Derecho norteamericano, profesor de Oxford, que insiste de modo muy influyente en que debemos «tomar los derechos en serio». Me refiero a Ronald Dworkin, quien ha acuñado una expresión, y una imagen sobre los derechos, que a mí personalmente me parece muy afortunada. Para Dworkin los derechos son como los «triumfos» de un juego de cartas: quien los posee gana la baza aunque los demás jugadores tengan cartas de peso<sup>1</sup>. Dworkin no se refiere específicamente a los derechos humanos, pero es fácil darse cuenta de que si hay algún derecho que pueda ser un «triumfo», ha de formar parte de los derechos humanos o fundamentales. La idea que esta imagen de los derechos como triunfos trata de transmitir es que en una discusión, real o hipotética, sobre qué podemos hacer a los demás y qué nos pueden los demás hacer a nosotros, ser titular de un derecho humano significa tener la última palabra en la decisión. Supongamos, por ejemplo, que en una comunidad de cinco sujetos cuatro de ellos consideran la posibilidad de forzar al quinto a trabajar para ellos a cambio sólo de la manutención. Supongamos que acceden a debatir con esa posible víctima sobre las ventajas y desventajas que la nueva situación supondrá para la comunidad, poniendo de relieve que cuatro personas se verían beneficiadas y sólo una perjudicada. Podrían intentar calcular los beneficios y perjuicios respectivos para basar la decisión en el resultado. Pero supongamos ahora que todos los miembros de la comunidad, en cuanto individuos, tienen un derecho (humano) a no ser sometidos a trabajo forzado, o a disponer de libertad para vivir su vida como mejor le plazca. En tal caso este derecho actúa como «triumfo» en la discusión y la zanja: está injustificado forzar a nadie a trabajar, con independencia de los beneficios que cause.

---

<sup>1</sup> DWORKIN, R., *Los derechos en serio* (1978), trad. M. Gustavino, Ariel, Barcelona, 1999, p. 37; y «Rights as Trumps», en J. WALDRON (ed.), *Theories of Rights*, Oxford University Press, Oxford, 1984, pp. 153-167.



Creo que los derechos humanos son «triumfos» que todos tenemos y nos protegen de los demás, y enseguida mostraré ejemplos en este sentido. Los derechos humanos son la salvaguardia de nuestros intereses más fundamentales cuando están amenazados por cualquier motivo y por cualquier agente. Su relevancia está precisamente en que no subordinan la protección ni a lo razonable del motivo —puede ser tanto el capricho de un sujeto como el bienestar de una multitud— ni a la autoridad del agente —puede ser tanto un paranoico como un gobierno democrático—. Ahora bien, no hay que engañarse pensando que los derechos humanos sólo atienden al individuo y dejan sin protección los intereses de la colectividad. Ningún teórico sensato, por individualista que sea, podría sostener eso. Los derechos humanos no subsistirían como noción operativa si fueran radicalmente en contra de los intereses comunales. Otorgan triunfos frente a la comunidad, pero una vez que han «tomado en serio» las necesidades razonables de la comunidad, por parafrasear la expresión de Dworkin. Por ejemplo, seguramente todos tenemos un derecho humano a no ser forzados a trabajar en beneficio de otros sin reciprocidad alguna, pero es más dudoso que tengamos un derecho a no ser forzados a trabajar en beneficio de otros cuando toda la comunidad está sometida al mismo deber (es el caso de los servicios civiles o militares, o incluso de los impuestos con fines redistributivos). La cuestión es, entonces, definir el contenido de cada derecho, dibujar sus límites, de forma que incorpore la consideración que se le debe al bien común. Pero una vez que el derecho está así delimitado, su titular dispondrá de la última palabra.

Para ilustrar el papel de los derechos humanos o fundamentales como triunfos voy a mencionar tres casos a título de ejemplo. No son representativos de nada, porque podrían citarse casos en apoyo de casi cualquier punto de vista sobre los derechos que uno deseara mantener, pero creo tiene interés recordarlos aquí. Sea como sea, nos servirán para descender por un momento de las alturas teóricas, donde es fácil perderse, y reposar nuestras ideas en tierra firme.

El primer ejemplo es el más importante y significativo. Es un caso del Tribunal Supremo español (Sala de lo Penal), resuelto por Sentencia de 23 de abril de 1997, que desestimó un recurso de casación interpuesto contra una sentencia de la Audiencia Nacional. Se trata en realidad de una decisión de la Audiencia Nacional cuyo criterio compartió el Tribunal Supremo. La decisión conflictiva se produjo en el juicio a un presunto terrorista,



y consistió en declarar inadmisibles como prueba la grabación ilegal en la prisión de unas conversaciones comprometedoras del acusado con su abogado. La grabación era ilegal no ya porque afectaba a la relación entre abogado y defendido, que es extremadamente confidencial en un Estado de Derecho, sino porque fue dispuesta por el director de la prisión sin autorización judicial. El acusado fue absuelto, y este fallo fue recurrido ante el Tribunal Supremo por supuesta vulneración del derecho a la tutela judicial efectiva. El Tribunal Supremo en su Sentencia reconoce el riesgo de permitir a los terroristas aprovecharse del derecho de defensa, pero estima que «es precisamente el respeto de la legalidad, reflejo de la voluntad mayoritaria, lo que diferencia, distancia y encumbra al Estado de Derecho respecto de quienes le agreden desde la violencia y el terror». El Tribunal, por tanto, en la tesitura de favorecer la persecución del terrorismo, como parecería reclamar el bien común, o respetar estrictamente la legalidad y los derechos fundamentales del acusado, opta por lo segundo. En realidad creo que su opción redundaba también en interés general, pero a eso me referiré más tarde.

El segundo caso procede del Tribunal Constitucional español (Sentencia 207/1996). Se trata de la resolución de un recurso de amparo planteado por un ciudadano a quien un juzgado le reclamaba unos cuantos pelos de su cabeza y todos los de una axila, con el fin de comprobar si era o había sido consumidor habitual de cocaína u otros estupefacientes. Según el juzgado esta prueba tenía interés en la causa que se seguía contra esta persona por un supuesto tráfico de estupefacientes, pero ella se negó a permitir que se le cortase el pelo invocando sus derechos fundamentales a la integridad personal y a la intimidad. El Tribunal Constitucional le otorgó el amparo, aunque recordó que ninguno de estos derechos es absoluto, sino que admiten restricciones proporcionadas. Pero el Tribunal estimó, entre otros razonamientos, que en esta ocasión no había proporcionalidad, porque «un acto instructorio que limite un derecho fundamental no puede estar dirigido exclusivamente a obtener meros indicios o sospechas de criminalidad». En definitiva, el Tribunal viene a reconocer un derecho fundamental a conservar el pelo que no cede ante el interés general que pueda haber en confirmar sospechas de conducta criminal.

Si los anteriores ejemplos presentan a los tribunales españoles como defensores del individuo frente al colectivo, el último caso que quiero recordar da a entender que todavía se puede ir más lejos. Se trata de una





condena a España por violación del *Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales* (1950), impuesta por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos en su Sentencia de 9 de diciembre de 1994, caso *López Ostra v. España*. Resumiré brevemente su contenido. Cerca de la casa de una ciudadana española comenzó a funcionar en 1988, sin licencia, una planta de tratamiento de residuos que emitía olores pestilentes y contaminación. La afectada solicitó a las autoridades de su pueblo que ordenasen el cierre, pero no lo obtuvo, porque consideraron preferible mantener la fábrica y realojar a los damnificados. Entonces planteó una demanda de protección de su derecho constitucional a la inviolabilidad del domicilio, entre otros derechos; pero ni las sucesivas instancias judiciales en las que presentó el caso, ni finalmente el Tribunal Constitucional, consideraron que los olores, humos y ruidos de la fábrica hubiesen supuesto una violación de sus derechos fundamentales. Ella acudió entonces a las instituciones del Convenio europeo citado alegando la violación de su artículo 8, según el cual «todos tienen derecho al respeto de su vida privada y familiar, su casa y su correspondencia». El Tribunal Europeo de Derechos Humanos le dio la razón: pese a reconocer que debe tomarse en consideración el equilibrio equitativo entre los intereses enfrentados del individuo y los de la comunidad en su conjunto, que aquí consistían en tener una planta de tratamiento de residuos, estimó que las autoridades españolas no habían tomado las medidas necesarias para proteger el derecho de la recurrente al respeto de su casa y de su vida privada y familiar. Esta sentencia es importante sobre todo porque obliga al Tribunal Constitucional español a replantearse el significado de «violación del domicilio», para incluir en ella los malos olores. Pero a nosotros nos sirve para darnos cuenta del papel de los derechos como arma del individuo frente al colectivo, como escudo para proteger sus intereses personales por insignificantes que puedan parecer comparados con los intereses generales.

## 2. COLECTIVISMO

Decía hace un momento que en la antigua Grecia era incongruente la idea de un individuo desligado de la comunidad, pues era en la *polis* donde las personas se realizaban como tales. Pues bien, hay quien sostiene que todavía ocurre lo mismo. La tesis de partida es que los seres humanos

somos productos sociales y culturales, que sólo podemos dar sentido a nuestros actos y a nuestras personas en el contexto de comunidades y culturas particulares. Esto sin duda es cierto, pero algunos filósofos toman esta idea como base para sostener que los derechos humanos son un concepto absurdo, incompatible con el significado profundo de una vida humana; e incluso un concepto peligroso, porque atenta contra los valores comunales que de verdad debemos proteger. Estoy pensando sobre todo en los filósofos estadounidenses de la corriente llamada «comunitarismo», pero una tesis parecida la han venido defendiendo pensadores y políticos ajenos a la tradición liberal occidental (árabes, orientales...). En este caso la crítica comunitarista al individualismo de los derechos se complementa con un reproche de su eurocentrismo, por desconocer la importancia que las comunidades tienen en otras culturas del mundo. En el fondo lo que se ataca es el egoísmo que supuestamente respalda y fomenta hablar de «derechos humanos», donde los deberes hacia los demás quedan desplazados como algo secundario ante el empuje de *mis* derechos. En este desprecio hacia el egoísmo de los derechos humanos podemos sumar todavía algunas tesis de Marx<sup>2</sup> y el recelo de los pensadores socialistas prosoviéticos.

Por poner un ejemplo de un filósofo comunitarista crítico hacia la noción de derechos humanos, citaré a Alasdair MacIntyre. Según este autor las valoraciones morales tienen sentido en contextos culturales homogéneos, donde se han consolidado unos ideales éticos que sirven estable y coherentemente de referencia crítica de las conductas. En cambio cuando esta homogeneidad es inexistente no tardan en aparecer conflictos y paradojas morales irresolubles. Así ocurre según él en nuestra época, por la confluencia de teorías éticas procedentes de diferentes épocas y circunstancias históricas. El resultado es una amalgama donde pretendemos escoger entre ideas inconmensurables y por tanto inconciliables, como la utilidad y los derechos humanos. El punto de vista de MacIntyre en este punto es radical: tanto la utilidad como los derechos humanos son ficciones. «La verdad es sencilla: no existen tales derechos»<sup>3</sup>. La noción de derechos humanos —explica— carece de sentido desconectada de su irrupción histórica en el siglo XVIII. Claro que también en el siglo XVIII había «comunitaristas» críti-

---

<sup>2</sup> MARX, K., «La cuestión judía» (1844), trad. de J. M. Ripalda en *Obras de Marx y Engels*, tomo 5, Grijalbo, Barcelona, 1978, esp. p. 195.escéptico.

<sup>3</sup> MACINTYRE, A., *Tras la virtud* (1981), trad. de A. Valcárcel, Crítica, Barcelona, 1988, pp. 94-97.

cos hacia la idea de unos derechos subjetivos universales. Así Edmund Burke consideraba como «*verdaderos* derechos del hombre» (*real rights of men*) los nacidos de la sociedad, y reprobaba las proclamas revolucionarias francesas de unos derechos naturales abstractos. «Si la sociedad es el fruto de la convención, esa convención debe ser su Derecho», escribió<sup>4</sup>.

Pero debemos poner las cosas en su sitio. La importancia de las comunidades y de los deberes hacia los demás, y el rechazo del egoísmo desmedido que atenta contra el bien común, es perfectamente compatible con el lenguaje de los derechos humanos. De hecho es habitual que los textos sobre derechos humanos contengan salvedades y advertencias en reconocimiento explícito del papel del bien común como límite de las pretensiones individuales. Cuando las pretensiones individuales son excesivas no están protegidas por derechos. La discusión no está tanto en si el bien común es importante como cuál es su importancia. Una cosa es afirmar que la comunidad no puede ser sacrificada en beneficio de un individuo, de modo que nadie tiene un derecho que pueda conllevar la ruina de la comunidad. Con esto hemos de estar de acuerdo. Otra cosa muy distinta es afirmar que el individuo siempre puede ser sacrificado en beneficio de la comunidad, de modo que nadie tiene un derecho que pueda conllevar un daño a la comunidad. Esto es más discutible. Como dije antes, para algunos los derechos humanos existen incluso enfrentados al interés general, porque a pesar de incorporar cierta consideración al bien común a fin de cuentas protegen intereses individuales. Para otros esto es absurdo, porque de una parte sería suicida que una comunidad reconociese derechos que la perjudicasen, y de otra parte es ilógico que un sujeto se enfrente a aquello que le comunica sentido como persona.

Decía que el bien común forma parte de las preocupaciones de quienes defienden los derechos humanos, y que es habitual que así se manifieste en los textos. Podemos ver unos ejemplos. Como es sabido, la *Declaración Universal de Derechos Humanos* es un texto aprobado por la Asamblea General de la Organización de Naciones Unidas en 1948, y que se ha convertido en el documento de referencia en materia de reconocimiento internacional de derechos fundamentales, a pesar de que en su origen no se concibió como texto jurídicamente vinculante. La Declaración

---

<sup>4</sup> BURKE, E., *Reflections on the Revolution in France* (1790), fragmento recogido en J. WALDRON, *Nonsense upon Stilts. Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*, Methuen, Londres, 1987, p. 105.

proclama enfáticamente en 28 artículos una serie de derechos individuales que en todas partes deben ser protegidos y promovidos; pero en el artículo 29 dice:

«1. Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad.

2. En el ejercicio de sus derechos y el disfrute de sus libertades, toda persona estará solamente sujeta a las limitaciones establecidas por la ley con el único fin de asegurar el reconocimiento y respeto de los derechos y libertades de los demás, y de satisfacer las justas exigencias de la moral, del orden público y del bienestar general en una sociedad democrática.»

Esta salvedad puede parecer insuficiente a muchos, y de hecho varios países han presionado para elaborar una Declaración paralela de los Deberes humanos. Pero creo que no se puede acusar a la Declaración Universal de Derechos Humanos de respaldar el egoísmo y despreciar el valor de la comunidad, cuando sitúa el bienestar general como límite de los derechos que proclama. Es más, hay quien cree que una cláusula como el artículo 29 vacía prácticamente de contenido los derechos proclamados, precisamente porque éstos dejan de ser «triumfos» frente a los intereses ajenos al titular. Con esta cláusula —se dice— nadie tiene verdaderos derechos, porque todos sus bienes —su vida, su propiedad, sus libertades— están amenazados en la coyuntura de que sacrificarlos favorezca los bienes de la mayoría (el interés general, el bien común). Pienso que este modo escéptico de ver la cuestión es exagerado, pero en cualquier caso pone de manifiesto que la Declaración Universal no es ni mucho menos la expresión de individualismo egoísta que algunos quieren ver, sino un difícil esfuerzo por compaginar la defensa de los derechos individuales y del bien común. (Creo exagerada la interpretación escéptica por varias razones: puede entenderse que los derechos proclamados son «triumfos» una vez delimitados por el artículo 29; pudiera haber derechos a los que no se aplica la excepción del artículo 29.2; y el artículo 30 advierte que nadie puede desarrollar actos tendentes a la supresión de cualquiera de los derechos reconocidos.)

En muchos otros instrumentos internacionales de derechos humanos se recogen salvedades en defensa del bien común. Lo más frecuente es que acompañen a la proclamación de un derecho concreto, en lugar de manifestarse como cláusula aislada en un artículo especial. Así en el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos* (ONU, 1966) el orden público se menciona como límite de las libertades de circulación, expresión y asocia-



ción (arts. 12, 18.3 y 19.3, y 22, respectivamente). Lo interesante no es que los derechos de unos se vean limitados por la garantía de los derechos iguales o superiores de otros, porque esto es obviamente necesario, sino que los derechos de unos puedan verse limitados por una concepción del orden público que beneficia a otros sin limitarse a proteger sus derechos. Supongamos que en cierta comunidad la mayoría considera su bien común unas determinadas instituciones religiosas, y supongamos que se ve tentada a limitar la libertad de la minoría para criticar dichas instituciones; tal vez el argumento del orden público le permita ir más allá en esa limitación que el estricto respeto de los derechos individuales. En la *Convención Americana de Derechos Humanos* (Pacto de San José de Costa Rica, de 1969) encontramos similares salvedades en las libertades de expresión, reunión, asociación o circulación (arts. 13, 15, 16 y 22, respectivamente). Además su artículo 32.2 dice: «Los derechos de cada persona están limitados por los derechos de los demás, por la seguridad de todos y por las justas exigencias del bien común, en una sociedad democrática». Así se introduce explícitamente una vía para recortar derechos humanos alegando la defensa del bien común decidida por la mayoría. Esto por un lado debería satisfacer al comunitarista, que prima la comunidad sobre sus miembros, pero por otro justifica el escepticismo del individualista, que reclama una verdadera garantía de derechos y no sólo una concesión precaria de libertades poco molestas. También en la *Convención contra la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes* (ONU, 1984)... No, gracias a Dios aquí no hay excepciones. Este tratado no reconoce ninguna excepción a la prohibición de torturar; e incluso dice expresamente (art. 2.2): «En ningún caso podrán invocarse circunstancias excepcionales tales como estado de guerra o amenaza de guerra, inestabilidad política interna o cualquier otra emergencia pública como justificación de la tortura».

La prohibición absoluta de la tortura en la Convención de 1984 supone una objeción al punto de vista colectivista sobre los derechos humanos. Pone de manifiesto la dificultad con que tropieza la defensa del bien común cuando se pretende sobreponer a la garantía de unos derechos individuales básicos. El bien común es un límite intrínseco de todo derecho ejercible en sociedad, pero proponerlo como argumento que frena y disuelve cualquier reivindicación de derechos que perjudique al colectivo nos llevaría a tolerar la tortura si ésta redundase en beneficio de la mayoría de la sociedad. Esto es inadmisibles, por lo que un comunitarismo que sacrifique de este modo la per-

sona al colectivo debe ser rechazado. No estoy sugiriendo que los comunitaristas defiendan la tortura, pues es improbable que la tortura pueda ser considerada parte del «bien común» de una sociedad. Pero la improbabilidad no es imposibilidad. Lo que el ejemplo pone de manifiesto es que hay intereses de la persona que deben ser protegidos por derechos con independencia de los intereses menos fundamentales de otros, por muchos que sean estos otros. Hay pretensiones individuales que es irrazonable dejar desamparadas, pero cuya protección no es suficientemente asegurada por el punto de vista comunitarista, justamente porque son contrarias al bien común. El enfrentamiento lo he ilustrado con la integridad personal ante la tortura, pero puede verse igualmente en otros supuestos menos dramáticos –y quizás menos exagerados–, como la libertad de culto en una población mayoritariamente confesional, la libertad sexual entre ciudadanos con fuertes sentimientos sobre lo que es correcto e incorrecto en las relaciones sexuales, etc.

En general, para los comunitaristas los poderes estatales deben reconocer qué es para la comunidad una vida buena e imponerla a todos, incluso a quienes sin dañar a nadie disienten de esa concepción de la vida buena. Por ejemplo, el Estado debería prohibir el consumo de alcohol si la mayoría lo encuentra ofensivo, o acaso censurar las opiniones socialmente repudiables. Pero esto choca con el interés de los individuos por gobernar sus propias vidas sin interferencias innecesarias, que son todas las que no se limitan a proteger los derechos ajenos y la preservación de la sociedad. Hay, entonces, un conflicto entre dos opciones éticas y políticas: imponer una vida que la mayoría reputa buena, o respetar la autonomía de cada persona para regirse por lo que ella misma considera una vida buena. En este conflicto creo que debemos ponernos en principio del lado de la autonomía, y por tanto de los derechos individuales. El riesgo advertido por los comunitaristas es que así se fomenta un egoísmo disgregador que al socavar la comunidad repercutirá negativamente en el individuo. Pero este peligro es menor que el de sucumbir a la dictadura del «bien común», donde éste determina nuestras aspiraciones y niega un rasgo esencial de la humanidad como es la capacidad y posibilidad de actuar reflexivamente y a partir de una crítica libre.

Sin embargo esta inclinación en principio hacia la autonomía y los derechos individuales en lugar de hacia el bien común es en buena medida un espejismo, por dos razones. Primero, porque, como ya dije, el bien común forma parte necesaria e inevitable de la delimitación de los derechos, de forma que sólo es factible y razonable una autonomía en los már-

genes de un cierto respeto al bien común. Por eso en la práctica el problema es, por un lado, establecer cuál es el nivel de bien común que ningún derecho puede poner en peligro —por ejemplo porque de otro modo se pondrían en peligro las propias bases del respeto de las personas y sus derechos—; y, por otro lado, definir el contenido de derechos fundamentales compatibles con dicha debida consideración al bien común. El problema no es siempre dar la razón a los individualistas o a los comunitaristas, sino a menudo compatibilizar principios conflictivos. Claro que admitir que a fin de cuentas sí hay o puede haber derechos individuales enfrentados al bien común obliga en algún momento a escoger. Por eso los argumentos que favorecen en principio el respeto de los derechos siguen siendo pertinentes.

La segunda razón por la que creo que nuestra preferencia intuitiva por los derechos sobre el bien común es en parte un espejismo es que con frecuencia la preferencia es la contraria, y estamos dispuestos a justificarla. En el mundo occidental nos parece reprochable basarse en el bien común —y no en la protección de derechos— para prohibir el consumo de alcohol, implantar la censura de las opiniones o impedir determinadas conductas sexuales. Aquí manifestamos nuestra preferencia por los derechos. Y sin embargo hay muchos ejemplos que nos muestran que nuestras convicciones al respecto no son ni coherentes ni firmes: en muchos lugares se prohíbe el consumo de drogas de efecto similar al alcohol; algunos países castigan las opiniones que la mayoría podría estimar racistas, blasfemas u ofensivas (por ejemplo, negar el holocausto que los judíos sufrieron bajo el poder nazi está penado en Francia); otros países prohíben la prostitución aunque sea consentida por adultos capaces (así en Suecia), etc. No es fácil de reconocer por qué en unos casos nos parece que debe prevalecer la libertad individual de decidir por uno mismo y en otros casos pensamos que debe prevalecer el bien común. No siempre es cuestión de los derechos afectados: lo cierto es que a menudo la explicación sólo puede ser una admisión implícita de la perspectiva comunitarista. Por ejemplo, a mí me parecería injustificado que un Estado judío o musulmán prohibiese a sus ciudadanos comer cerdo sólo porque la mayoría se sentiría ofendida si se permitiese, y porque la prohibición cohesiona la comunidad y va en interés general. Pero sin embargo me parece justificado que un Estado prohíba a sus ciudadanos comer carne humana sólo porque la mayoría se sentiría ofendida si se permitiese, a pesar de que puede no haber en juego derechos afectados. En definitiva, he de reconocer que la posición comunitarista tiene solidez suficiente para no sucumbir al embate del individualismo.

### 3. COOPERACIONISMO

El tercer punto de vista que quiero distinguir al plantear la relación entre derechos humanos y bien común lo he denominado «cooperacionismo» porque afirma que los bienes individuales cooperan al bien común y viceversa. En general, un punto de vista cooperacionista sobre la relación entre derechos humanos y bien común puede adoptar dos tesis inversas pero complementarias. Primera, que asegurar el bien común es un modo de respetar las personas y sus derechos. Segunda, que respetar las personas y salvaguardar sus derechos es un modo de promover el bien común. En sus expresiones más moderadas, ambas tesis son fácilmente asumibles y sirven para matizar las posiciones individualista y colectivista. Pero las tesis cooperacionistas son más llamativas cuando se proponen como alternativa al individualismo y al colectivismo, y no sólo como complemento. Lo que sostienen entonces es que en realidad no hay conflicto entre derechos individuales y bien común. La primera tesis sostiene que no hay conflicto porque no hay otro modo de respetar los derechos que persiguiendo el bien común que los hace posibles. Y añade que perseguir el bien común está justificado precisamente porque sólo así se salvaguardan los derechos humanos. La segunda tesis sostiene que no hay conflicto porque la garantía de los derechos individuales está justificada fundamentalmente porque con ella se promueve el interés general y el bien común.

La primera tesis cooperacionista la podemos encontrar en un tipo de iusnaturalismo que enmarca la defensa de unos «derechos naturales» en un esquema comunitarista clásico aristotélico-tomista. Así lo hace otro filósofo del Derecho de Oxford, John Finnis, que define el «bien común» como «un conjunto de condiciones que capacita a los miembros de una comunidad para obtener por sí mismos objetivos razonables, o para realizar razonablemente por sí mismos el valor o valores por los cuales tienen motivo para colaborar unos con otros (positiva y/o negativamente) en una comunidad»<sup>5</sup>. Según este autor, la sociedad y su Derecho deben perseguir el bien común y garantizar los derechos naturales como partes interdependientes de un proyecto común, dirigido a posibilitar y facilitar la realización integral de las personas. Pero este planteamiento conlleva un optimismo sobre la armonía de fines de individuo y sociedad que no siempre se ve corres-

---

<sup>5</sup> FINNIS, J., *Natural Law and Natural Rights*, Clarendon Press, Oxford, 1980, p. 155.



pondido por los hechos. Más bien parece que en ocasiones el ejercicio de la autonomía de unos sujetos, y en consecuencia su posibilidad de autorrealización, choca con el bien de la comunidad en cuanto colectivo. Por ejemplo la integración nacional puede requerir que se limiten las posibilidades de autonomía de unos pocos individuos disidentes, que verán así mermadas sus posibilidades de realización personal. Este conflicto puede resolverse o bien primando los derechos individuales de los disidentes o bien primando el interés general ligado a la integración nacional; pero no podrá sortearse el conflicto con el simple argumento de que tanto los disidentes como el grupo nacional mayoritario tienen en el fondo los mismos objetivos.

La segunda tesis cooperacionista sostiene —dije— que la garantía de los derechos individuales está justificada fundamentalmente porque con ella se promueve el interés general y el bien común. Una teoría en este sentido la ofrece el utilitarismo que se declara defensor de los derechos, aunque creo que la tesis propiamente utilitarista sobre los derechos es escéptica. El utilitarismo sostiene que el deber moral de los gobiernos, e incluso de los ciudadanos, es promover la utilidad, lo cual debe entenderse en sentido cuantitativo: debe hacerse aquello que más incrementa el bien o bienes valiosos. El utilitarista viene a postular que el bien del individuo es favorecer el bien común. Pero al relacionar derechos y bien común podemos encontrarnos con diferentes doctrinas utilitaristas sobre lo que es valioso.

a) Algunos sostendrán que lo más valioso es el bien común, y que el deber moral consiste en favorecer el bien común a toda costa, de modo que carece de sentido defender unos derechos potencialmente opuestos al bien común. Esta postura escéptica sobre los derechos es convergente con la tesis colectivista ya examinada, y es a mi juicio la posición más lógica y coherente para el utilitarista. Es por ejemplo la posición de Jeremy Bentham, quien vio la admisión de unos derechos naturales como una tontería, incompatible con su propuesta utilitarista de perseguir la felicidad del mayor número: «Natural rights is simple nonsense: natural and imprescriptible rights, rhetorical nonsense, —nonsense upon stilts».<sup>6</sup>

b) Otros, en cambio, podrían sostener que lo más valioso es el respeto de la persona y de sus derechos fundamentales, de modo que el bien común puede ser en ocasiones desatendido justificadamente. Esta tesis con-

---

<sup>6</sup> BENTHAM, J., *Anarchical Fallacies* (1816), fragmento recogido en J. WALDRON, *Nonsense upon Stilts. Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*, Methuen, Londres, 1987, p. 53.

verge con la perspectiva individualista ya examinada, pero por lo demás resulta de hecho extraña a los pensadores utilitaristas, cuya preocupación por maximizar el bienestar los hace más proclives a los puntos de vista colectivos que al individualismo.

c) Por último, otros utilitaristas sostienen que lo más valioso es el bien común, pero que es precisamente protegiendo los derechos fundamentales como mejor se satisface el bien común. Esta tesis, receptiva de los derechos humanos y optimista en cuanto a su relación con el bien común, es la que propugnó John Stuart Mill<sup>7</sup>. Según esta teoría, es útil a una comunidad –y por tanto un deber moral– garantizar unos derechos básicos a todos sus miembros. Pero esta idea presenta a su vez complicaciones que no puedo discutir aquí. En mi opinión conduce a fin de cuentas a posiciones que ya hemos visto: o bien a un utilitarismo colectivista y escéptico hacia los derechos humanos como el de Bentham, o bien a una defensa individualista de tales derechos.

Hay otras teorías, además del utilitarismo de Mill, que sustentan esta segunda tesis cooperacionista. Me detendré en la que propone Joseph Raz, también filósofo del Derecho de Oxford, según la cual no hay conflicto posible entre derechos humanos y bien común porque el interés que los derechos protegen es tanto individual como común. Es más: en buena medida los individuos tenemos derechos precisamente porque el interés de la comunidad es que así sea. «La protección de muchos de los más celebrados derechos civiles y políticos en las democracias liberales está justificada por el hecho de que sirven al bien general o común» –escribe<sup>8</sup>. Esta sugerencia me parece especialmente interesante como contraposición de la perspectiva individualista. En efecto, esta tesis contradice la idea de que los derechos son triunfos de un individuo frente a la colectividad, que los derechos protegen los intereses individuales frente a los intereses generales. La tesis cooperacionista explica, en cambio, que no hay enfrentamiento, sino cooperación, entre intereses individuales y colectivos.

Raz ha propuesto un argumento muy persuasivo destinado a diluir el pretendido enfrentamiento entre derechos individuales y bien común. Consiste en poner de relieve que la protección de muchos derechos humanos redunda en interés general, que este interés suele ser más importante para

---

<sup>7</sup> MILL, J. S., *Utilitarismo* (1861), trad. de E. Guisán, Alianza Editorial, Madrid, 1984.

<sup>8</sup> RAZ, J., «Rights and Individual Well-Being», *Ratio Juris* 5/2 (1992), 127-142; p. 135. Ahora en su *Ethics in the public domain*, Clarendon Press, Oxford, 1994, p. 52.



los titulares de dichos derechos que el ser personalmente titulares de ellos, y que este hecho es parte de la razón que justifica garantizar tales derechos. Es decir, muchos derechos están justificados porque protegen un doble interés de sus titulares: uno directo y otro indirecto. Por un lado, los derechos aseguran directamente la posibilidad de disfrutar de algo que (potencialmente) es un bien para el titular del derecho. Por ejemplo, la libertad de expresión protege la posibilidad de dar a conocer a otros nuestras ideas y puntos de vista. Por otro lado, muchos derechos benefician a sus titulares indirectamente porque son la condición de una sociedad preferible, son el medio de promover un bien común que revierte en interés del individuo. Por ejemplo, la libertad de expresión es la condición de una sociedad democrática con intercambio libre de información. Y lo más destacable es que a menudo el beneficio indirecto es mayor que el directo, el bien común que generan los derechos es mayor que el bien individual que protegen. Por ejemplo, posiblemente sea más importante para cualquiera de nosotros vivir en una sociedad donde haya libertad de expresión que disfrutar nosotros mismos de ese derecho; coincidiremos con Raz en preferir no tener ese derecho y vivir en una sociedad donde los demás sí lo tengan, que lo contrario. Entonces se explica que a menudo la importancia de un derecho no se corresponda con el valor del interés que protege directamente en el titular: la razón es que su valor depende del interés general que promueve (y del consiguiente interés particular que protege indirectamente en el titular). Y si es así ya no tiene tanto sentido –al menos para este tipo de derechos– predicar un enfrentamiento entre derecho individual y bien común.

El argumento es convincente, pero no basta para resolver el problema que discutimos. El propio Raz admite que las cuestiones de derechos individuales y las cuestiones políticas relativas al bien común no son siempre armoniosas, y que los tribunales deben afrontar ambas siempre que se ocupan de derechos fundamentales. Pero la clave no está, según él, en atender a los derechos y dejar de lado la política. La clave está más bien –si lo entiendo correctamente– en interpretar los derechos a la luz de las consideraciones políticas que deben ser tenidas en cuenta, aquéllas que forman parte del Derecho, y no de cualesquiera consideraciones políticas. Yo estoy de acuerdo con esto, pero lo que resulta de esta tarea de depuración de los derechos no son sino derechos individuales.

## CONCLUSIÓN

Hemos visto que los derechos humanos son un escudo que el individuo puede esgrimir frente a los intereses generales. Lo son tanto históricamente como en nuestra reflexión actual. Hemos visto también la importancia que para el ser humano tiene la pertenencia a una comunidad integrada, y la consiguiente imposibilidad de admitir un enfrentamiento abierto entre individuo y bien común. Hemos visto que en realidad la preocupación por el bien común está incorporada en los derechos humanos, tanto al formular su contenido como al plantear su justificación. Hemos visto, por último, que sin embargo no podemos confiar en la posibilidad de armonizar los fines de todos los individuos, de modo que en algún momento habrá que elegir entre dar primacía al interés individual o al interés general.

A mi juicio lo más defendible es el punto de vista individualista, la tesis de los derechos humanos como «triunfos», cuando se toman tales derechos en su delimitación concreta, una vez incorporada la debida consideración al bien común que exige nuestra cultura y nuestra pertenencia a una comunidad. Defiendo por tanto un individualismo muy próximo al cooperacionismo optimista. Pero se trata al fin y al cabo de un individualismo, porque asume la posibilidad de conflicto entre bien común y derechos humanos y sostiene que en tales casos el bien común debe ceder ante la garantía de los derechos.

